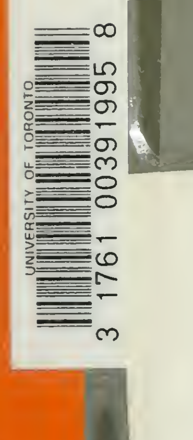

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00391995 8

THOMAS HILL GREEN

UND DER

UTILITARISMUS.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOKTORWÜRDE

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER VEREINIGTEN FRIEDRICHS-UNIVERSITÄT

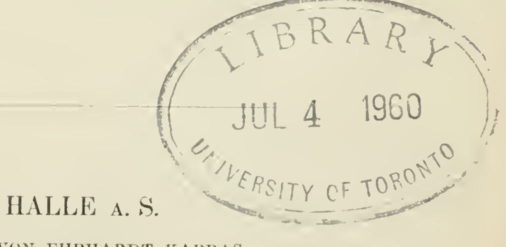
HALLE-WITTENBERG

VORGELEGT

VON

GEORGE FRANCIS JAMES,

AUS NORMAL, ILLS, V. S. A.



HALLE A. S.

DRUCK VON EHRHARDT KARRAS.

1894.


LIBRARY
NOV 21 1972
UNIVERSITY OF TORONTO

Ueber Greens Leben und Werke

Da der Autor, mit dessen Philosophie wir uns in dieser Abhandlung beschäftigen wollen, in Deutschland wenig bekannt ist, erscheint es angezeigt, einen kurzen Abriss seines Lebens und eine Uebersicht über seine wissenschaftliche Thätigkeit zu geben.

Thomas Hill Green wurde im Jahre 1836 zu Birkin im West Riding von Yorkshire geboren, wo sein Vater Geistlicher war. Dieser leitete den ersten Unterricht des Knaben. Erst im Jahre 1850 wurde Thomas auf das Gymnasium nach Rugby gegeben, das damals schon, wie noch jetzt, für eins der besten in England galt. Nach fünf Jahren wurde er reif befunden die Universität zu besuchen; im Jahre 1855 trat er in das Balliol College in Oxford ein. Im Jahre 1859 erhielt er die „First Class Honours“ in der Abteilung der „litterae humaniores“, und ein halbes Jahr später bestand er sein Schlussexamen in der Jurisprudenz und der neueren Geschichte. 1860 erhielt er in Balliol einen Lehrstuhl für Geschichte, und im November desselben Jahres wurde er zum Fellow in diesem College gewählt. Von 1860—78 war er meist in Balliol tätig und las über alte und neue Philosophie. 1878 wurde er zum „Whytes-Professor“ in der Philosophie gewählt, eine Stellung, die er bis zu seinem Tode im Jahre 1882 bekleidete.

Diese kurze Uebersicht giebt die wichtigsten Daten aus dem Leben Greens, lässt aber nicht den bedeutenden Einfluss des Mannes erkennen, der weit über die Hörsäle der Universität hinausreichte und sich auf die verschiedensten Gebiete erstreckte. Seine nahezu dreissigjährige Tätigkeit als Fellow in Balliol will mehr besagen, als dass er eine Anzahl von Vorlesungen

während dieser Jahre hielt. Sie besteht in einem allmählich platzgreifenden und beständig wachsenden persönlichen Einflusse auf Hunderte von Schülern, die in jener Zeit Mitglieder des College waren. Sie bedeutet viele kühn in Angriff genommene und erfolgreich durchgeführte Neuerungen in der Organisation des College, in Reformen, welche nicht nur Balliol allein berührten, sondern direkt oder indirekt das Leben der ganzen Universität. Aber auch über die Universität hinaus erstreckte sich Greens pädagogische Wirksamkeit. Mehr als ein Beispiel haben wir von seinem besonderen Interesse für die Erziehung der Kinder aus dem Mittelstand, die damals — so wie noch jetzt — weit mehr einer sorgsamen Aufmerksamkeit bedurfte. Als im Jahre 1864 die Royal-Commission eingesetzt wurde, um über die Verhältnisse an den Bürgerschulen Erhebungen anzustellen, wurde ihm eine Stelle in dieser Commission angeboten, und dieses Werk nahm einen Teil seiner Arbeitskraft während der zwei folgenden Jahre in Anspruch. Die Besserungsvorschläge, welche er nach sorgfältigen Erhebungen in fünf Grafschaften machte, wurden von der Commission gebilligt und in ihren Hauptbericht vom Jahre 1868 aufgenommen. Damit war indessen Greens Tätigkeit auf dem Gebiete der Schulpädagogik noch nicht abgeschlossen. Er wurde einer der Managers der König-Edward Schulen in Birmingham und blieb bis zu seinem Tode ein tätiges und einflussreiches Mitglied dieser Korporation. In Oxford zeigte sich sein Interesse für das neue Knabengymnasium in einer regen Aufmerksamkeit während seines ganzen Lebens und in einem reichen Vermächtnis, das er ihm bei seinem Tode bestimmte.

Nächst der Pädagogik war Greens Interesse besonders den Temperenzbestrebungen zugewandt, einer sozialen Erscheinung von tiefer und stets wachsender Bedeutung. Seinen ersten entscheidenden Schritt in dieser Angelegenheit that er im Jahre 1872, als er der vereinigten Reichsallianz beitrat, deren Vorsitzender er später wurde. Noch manche andere Pflichten erfüllte er auf diesem Gebiete, dem er einen Teil seiner Arbeitskraft bis zu seinem Tode hin widmete. Sein politischer Standpunkt war der eines gemässigt Liberalen: er nahm regen Anteil an den politischen Aufgaben seiner Zeit, unter denen die Regelung der Parlamentwahlen eine der wichtigsten war.

Hier, wie überall, wo er aus seiner Stellung als Universitätslehrer, heraustrat, zeigte er ein gesundes Urteil, eine festgewurzelte Ueberzeugung von der Unvermeidlichkeit sozialen Fortschrittes und das redliche Streben, diesen an seinem Teile zu fördern. Diese Tätigkeiten mussten seine innerste Auffassung des Lebens beeinflussen, und wir finden sie in seinen philosophischen Anschauungen wieder.

Die meisten Werke Greens wurden erst nach seinem Tode veröffentlicht und zwar die „Prolegomena to Ethics" 1883 (Oxford; dritte Auflage 1890) die anderen Schriften in einer Gesammtausgabe 1885 (Works of T. H. Green, edited by Nettleship, London, drei Bände; zweite Auflage 1889). Diese Schriften sind philosophische Vorlesungen, sowie politische und pädagogische Vorträge, und sind in folgender Weise geteilt:

Vol. I „Introduction to Hume's Treatise on Human Nature" (zuerst erschienen London 1874 in „Hume's Works, edited by Green and Grose", Bd. I und II).

„Mr. Herbert Spencer and Mr. G. H. Lewes: Their Application of the Doctrine of Evolution to Thought" (in fünf Teilen, früher erschienen, mit Ausnahme des vierten Teils, in „Contemporary Review"; 1877—1881).

Vol. II „Lectures on the Philosophy of Kant."

„Lectures on Logic."

„On the Different Senses of Freedom, as applied to Will and to the Moral Progress of Man."

„Lectures on the Principles of Political Obligation."

Vol. III. Memoire von R. L. Nettleship.

„Force of Circumstances" (auch in „Undergraduate Papers", Oxford, 1858).

„The Influence of Civilization on Genius."

„The Value and Influence of Works of Fiction in Modern Times" (Prize Essay, Oxford, 1861).

„The Philosophy of Aristotle" and „Popular Philosophy in its Relation to Life" (zuerst erschienen in „North British Review", 1866 und 1868).

„The Witness of God" and „Faith" (auch 1886 in London herausgegeben).

„Four Lectures on the English Commonwealth" (aus dem Jahre 1867).

Der dritte Band enthält auch einige pädagogische Vorträge und drei Recensionen philosophischer Bücher von Caird und Watson.

I. Die metaphysischen Voraussetzungen Greens

Greens frühzeitiger Tod im Jahre 1882 liess eine endgiltige Ausarbeitung seines philosophischen Systems nicht zu Stande kommen. aber in seinen Prolegomena zur Ethik finden wir eine ziemlich ausführliche Darstellung seiner metaphysischen und ethischen Anschauungen. Wir können zuerst beobachten, dass er, wie das nur natürlich ist, durch die aristotelische Philosophie, welche seine Aufmerksamkeit während seiner Jugend beschäftigte, bedeutend beeinflusst ist. Er behauptet sogar, dass wir in der aristotelischen Fassung der Tugend eine endgiltige Definition des Guten als Güte haben, die nur insofern unzulänglich war, als ihr konkretes Ideal durch den damaligen Stand des sittlichen Fortschrittes bedingt war. Im Jahre 1866 zeigt Green jedoch den Einfluss von Kant und Hegel, durch deren Studium er zu Grundsätzen kam, von denen aus er die metaphysischen Ansichten des Aristoteles einer Kritik unterzog. Greens definitiver philosophischer Standpunkt ist schwer zu charakterisieren; denn während er sich in weitgehendem Masse dem Hegelschen nähert, ist es anderseits sicher, dass Green ihn nicht durch ein Studium dieses Philosophen erreicht hat, sondern durch seine langjährige eingehende Prüfung der Kantischen Philosophie.

Die Grundanschauung der Greenschen Philosophie ist, dass das Universum eine einzige ewige Activität oder Energie ist, deren Wesen und „Essenz“ das Selbstbewusstsein ist, vermöge dessen das Ich „Ichselbst“ und „Nicht-Ichselbst“ zu gleicher Zeit ist. Von dieser „sichselbstbestimmenden und sichselbstsuchenden“ Activität ist jede besondere Existenz eine beschränkte Darstellung, und zwar eine Darstellung unter anderen gleichen Existenzen, die wir als unseres gleichen bezeichnen. Nur insofern giebt es ein „Wir“ und eine Welt, welche wir die „unsrige“ nennen können, als das Selbst, das die Einheit der Welt ist, unter die besonderen Bedingungen unserer physischen

Organisation verteilt (*„communicated“* [1]) ist. Diese Tatsache, dass eine sichselbstbedingende Energie unter einschränkenden Bedingungen handelt, macht unser Erfahrungsleben zu einem dauernden Selbstwiderspruch zwischen dem, was wir sind, und dem, was wir sein können. Dieser Widerspruch, d. h. dieses geteilte Bewusstsein bringt das Streben nach Wissen und Gutsein hervor, und der Widerspruch wird um so mehr gehoben, je mehr wir denken, was wahr, und wollen, was selbstlos ist. [2]

Die Idee des Selbstbewusstseins als der letzten Realität ist eine Idee, zu der wir durch die Reflexion über unsere Erfahrung gelangen. Schon wenn wir die einfachste Tatsache betrachten, finden wir, dass sie aus einem Inbegriff von Beziehungen besteht. Eine Beziehung aber setzt ein Selbstbewusstsein voraus, als das einzige bekannte Ding, in dem ein Vielfaches vereinigt ist, ohne dass es aufhört ein Vielfaches zu sein. [3]. Dasselbe Resultat können wir aus einer Betrachtung der Antithese zwischen Tatsachen und Erscheinungen des geistigen Lebens erhalten; denn da haben wir eine Unterscheidung zwischen Realität und Erscheinung, die nur einem selbstbewussten Wesen möglich ist. Dasselbe ist der Fall, wenn die Wissenschaft, indem sie versucht die Dinge durch einen Schluss von dem Wechsel auf einen Grund für den Wechsel zu erklären kein Ereignis nur Ereignis sein lässt, sondern ihm eine Bestimmtheit verleiht durch die Beziehung zu dem Ding, dessen veränderte Erscheinung es ist. Die einfachste Tatsache also, welche ein Anfang des Wissens sein kann, ist „nicht ein Gefühl, sondern die Erklärung eines Gefühls, welche dies Gefühl durch Beziehungen, die nicht Gefühle sind, mit einem nicht gefühlten Universum verbindet.“ Das Selbstbewusstsein ist die Bedingung der Erfahrung, aber dies Bewusstsein erreichen wir nur allmählich und nie ganz. Während daher der Satz wahr ist, dass es für uns nur deswegen eine Welt giebt, weil wir potentiell das Selbstbewusstsein sind, welches die Welt zum Object hat, so ist es ebenso wahr, dass wir niemals über diese Potentialität hinauskommen. [4]

[1] s. Prolegomena, S. 77.

[2] s. Nettleships Memoire in Greens Works Vol. III, S. LXXV.

[3] s. Greens Works, Vol. I, S. 91.

[4] s. Nettleship's Memoire S. XXVII.

Auf diese Idee des Selbstbewusstseins als der letzten Realität gründet Green die Möglichkeit einer Geisteswissenschaft des Menschen. Er setzt sich in Gegensatz zu der allgemeinen Meinung in England, indem er die Möglichkeit einer Erkenntnis des Menschen aus der Naturwissenschaft über ihn leugnet und den Verteidigern dieser Ansicht die Frage entgegenhält, ob das Wissen über die Natur selbst ein Produkt der Natur sein kann. Der Versuch diese Frage in materialistischem Sinne zu beantworten wird zu einem *hysteron-proteron*. Alle geistigen Funktionen mögen materiell bedingt sein; da aber die materiellen Bedingungen Bestandteile der Erfahrungswelt sind, können sie das bewusste Prinzip nicht erklären, welches die Welt erst möglich macht. „Eine Form des Bewusstseins, welche wir nicht erklären können als einem natürlichen Ursprung entstammend, ist für unsern Verstand notwendig, um ein Naturgesetz vorzustellen.“ [1]

Dieses geistige Prinzip ist aber nicht nur in dem Erkennen, wir finden es auch in der Natur, und zwar in der Einheit und Gleichförmigkeit, ohne welche die Welt überhaupt nicht existieren würde. Es ist deshalb nicht nur die Grundlage von unserem Wissen über gleichförmige Beziehungen zwischen den Erscheinungen, sondern die Grundlage dieser Beziehungen selbst. Das Wachsen des Wissens auf unserer Seite kann als die Reproduktion einer ewigen Intelligenz in uns bezeichnet werden, welche in den zu einander in Beziehung gesetzten Tatsachen der Welt realisiert wird, und welche uns allmählich, aber in untrennbarer Beziehung, den Verstand und die verstandenen Tatsachen, die Bedingungen der Erfahrung und die erfahrene Welt mitteilt. Von der Natur als der geordneten Reihe erkennbarer Tatsachen können wir behaupten, dass sie etwas andres, als sie selbst ist, nämlich die Bedingung für ihr Sein einschliesst. Von diesem Etwas können wir positiv aussagen, dass es ein sich selbst unterscheidendes Bewusstsein ist, weil die Funktion, welche es besitzen muss, um die Beziehung der Erscheinungen und mit ihnen die Welt möglich zu machen, dieselbe ist, welche wir, wenn auch in noch so geringem Grade, besitzen und anwenden, indem wir nur vermittelst eines solchen Bewusstseins uns Erfahrung und Praxis erwerben.

---

[1] s. Prolegomena, S. 22.

II. Die Ethik Greens

Die Folge der Unvollkommenheit des menschlichen Selbstbewusstseins ist ein Mangel, der zu zwei Formen der Tätigkeit führt, der spekulativen und der praktischen. Die erstere ist die Grundlage des Wunsches, die Natur zu beobachten, zu erfassen und zu erklären. Die zweite lässt die Anstrengung entstehen, das zu erschaffen, was nicht ist, dessen sich aber das Bewusstsein als eines fehlenden bewusst ist. Das praktische oder moralische Selbstbewusstsein sucht also ein Objekt seines Wunsches in die Existenz zu rufen, das sich bei gründlicher Untersuchung immer als eine Idee der Selbstbefriedigung herausstellt. Moralisches Handeln ist die Gleichsetzung des Ich mit einem gewünschten Objekt, welches letztere dadurch ein Motiv für das Ich wird. Die Handlung entspringt dann notwendig aus dem Motiv, aber nicht aus dem Motiv als einem Wunsche. Unsere Wünsche und Affekte sind natürlich determiniert, aber der Wunsch wird nur dann ein Motiv, wenn sich das Ich mit ihm identifiziert und ihn zu dem seinigen macht. In dieser Weise determinieren wir unsere Motive und sind freie Wesen. Wenn man hier einwirft, dass die Motive das Produkt der äusseren Umstände und des Charakters sind, so verträgt sich diese Ansicht sehr gut mit der Idee der Freiheit, sobald wir festhalten, dass sowohl die Umstände als der Charakter zwar bedingt sind, aber bedingt durch ein sich selbst unterscheidendes und sich selbst suchendes Bewusstsein. Wir müssen uns daher gegen das Missverständnis verwahren, dass der Charakter etwas von dem Menschen Verschiedenes sei, das mit einer ebenso unabhängigen Kraft zufälliger Umstände zusammenwirke, um die Handlungen des Menschen zu bestimmen. Der Charakter ist der Mensch, der daher nur soweit determiniert ist, als er sich selbst determiniert.

Da ein Motiv die Idee eines Gutes ist, und wir das Gut als dasjenige definiert haben, was einen Wunsch erfüllt, so ist ein wahres oder moralisches Gut dasjenige, was ein moralisches, tätiges Wesen befriedigt. Das volle Wesen dieses Gutes kennen wir nicht, aber die Ueberzeugung, dass es existiert, ist die Quelle des Fortschritts, und wir können nach dem bereits gemachten Fortschritt ermessen, in welcher Richtung es liegt.

Dass es die Bedingung weiterer moralischer Anstrengung ist, kann man auch daraus ersehen, dass intellektuelle und moralische Tätigkeit notwendiger Weise die Reproduktion eines ewigen Bewusstseins, welches sein eigenes Objekt ist, im Menschen einschliessen und fordern. „Unter dieser Voraussetzung, aber auch nicht ohne sie, können wir dasjenige erklären, was jedenfalls erklärt werden muss, d. h. die Natur des menschlichen Verstandes und des menschlichen Willens, des menschlichen Fortschrittes und Zurückbleibens, das Wesen des Trachtens nach dem Guten und des vergeblichen Versuchs dazu, das Wesen der Tugend und des Lasters in ihrer Verknüpfung und ihrer Unterscheidung, in ihrem wesentlichen Gegensatz und ihrer ebenso wesentlichen Einheit.“[1]

Wenn das moralisch Gute in der Hingabe an einen moralischen Zweck besteht, und wenn der Gedanke an diesen Zweck ein göttliches Prinzip des Besserwerdens für den Menschen ist, können wir sagen, dass es sich in Personen realisieren wird, wenn wir die Persönlichkeit als Selbstbewusstsein fassen; denn nur, weil wir dies Bewusstsein auf nichts anderes zurückführen können, glauben wir, dass sich ein göttliches Prinzip im Menschen realisiert. Entwickelung der Persönlichkeit ist jedoch abhängig von gesellschaftlichen Bedingungen. Einer vollen Realisierung der Persönlichkeit kann man sich daher nur mittels socialer Organisation nähern. Dem Einwand gegen diese Behauptung, der in der anerkannten Einschränkung persönlicher Entfaltung durch Pflichten der Gesellschaft liegt, gesteht Green keine Bedeutung zu, findet auch nichts Bedeutsames in dem Fortschritt der Gesellschaft und der Menschheit, wenn damit etwas anderes gemeint ist als der Fortschritt von einem persönlichen Charakter zum anderen. Ebenso energisch wie Kant besteht er auf der Würde des Individuums und vertritt den Anspruch jedes Einzelnen, als Selbstzweck zu gelten. Die Idee des menschlichen Fortschrittes setzt voraus: 1) dass die Fähigkeiten, welche in der Zeit nur graduell verwirklicht sind, ewig verwirklicht werden für einen ewigen und in einem ewigen Geiste; und 2) dass das Ende des Prozesses der Entwickelung in einem Vollkommenwerden der einzelnen Fähigkeiten besteht, das durch

---

[1] s. Prolegomena, S. 182.

den Prozess vorausgesetzt wird. Ihr Ende muss diese Entfaltung der Fähigkeiten in einem ewigen Zustande des Seins erreichen, in welchem die selbstbewusste Persönlichkeit, die durch den Prozess vorausgesetzt wird, weder vernichtet noch geschaffen wird als blosses Mittel.

Indem wir die Erörterungen über den persönlichen Charakter des moralischen Ideals verlassen und zu der Bestimmung seines formalen Charakters übergehen, finden wir, dass derselbe in der Darbietung eines bedingungslosen Gutes und in der Aufstellung eines bedingungslosen Gesetzes für das Handeln liegt. Dieses bedingungslose Gut können wir nur definieren als den guten Willen; das Gesetz unseres richtigen Verhaltens ferner verpflichtet uns nur, ein Ideal zu realisieren, das erst ganz erkannt wird, wenn es vollkommen realisiert ist. Unter diesen kategorischen Imperativ müssen wir jedoch wenigstens die Pflichten mitbegreifen, durch deren Erfüllung nach der bisherigen menschlichen Erfahrung ein Fortschritt zur Vollendung der menschlichen Fähigkeiten gemacht ist.

Die Quelle dieser Idee eines gemeinsamen Gutes können wir nur in der Vernunft finden, die wiederum auch der Grund aller Ausdehnung dieser Idee auf ein weiteres Gebiet ist. Denn die Ausdehnung des Pflichtgesetzes auf das Ganze der Menschheit ergiebt sich aus der Grundanschauung, dass das höchste Gut in der Realisirung eines sozialen Ich besteht. Der moralische Fortschritt liegt indessen nicht nur in einer Erweiterung des Kreises von Personen, deren Wohl man sucht, sondern auch in der allmählichen Bestimmung des Inhaltes der Idee des Guten. Der erste Schritt in dieser Beziehung besteht darin, dass man das Ich von besonderen Wünschen unterscheidet,[1] und darin, dass man einen Unterschied macht zwischen der Lust, welche die Befriedigung einzelner Wünsche begleitet, und einem Zustand völliger und dauernder Befriedigung. Ein solches ideales Gut, das zu gleicher Zeit dauernd und über die ganze Menschheit verbreitet sein muss, ist die Familie. Der Wunsch nach dem Wohlergehen der Familie ist durchaus verschieden von demjenigen nach Lustgefühlen, hat aber die beiden erforderlichen Merkmale, dass er Interesse einflösst und ebenso dauernd ist

---

[1] s. Prolegomena, S. 233.

wie das Ich, welches befriedigt werden soll. Hier ist also das wahre Gut ein soziales Gut, das in keiner Weise in Lustgefühlen besteht, sondern immer in der Verwirklichung eines dauernden Gutes, welches dem Ich und anderen gemeinsam ist. Die Entwickelung des Gedankens an das Wohlbefinden der Familie beruht nicht auf dem Instinkt, sondern auf dem Selbstbewusstsein, indem „der Mensch sich gewissermassen selbst in die Zukunft projiciert", und indem er sich betrachtet unter dem Gesichtspunkt der „Möglichkeit etwas zu werden, was er nicht ist". Darin liegt der Verheissung und der Potenz nach ein Interesse an der Vervollkommnung der Menschheit, die als durchaus erstrebenswert gedacht wird. Auf dieses Interesse folgt die Idee des sozialen Verdienstes, und in ihm haben wir den Anfang von jener Erziehung des Gewissens, deren Ziel die Ueberzeugung ist, dass das einzig wahre Gut das ist, gut zu sein.

Wenden wir uns nun der Anwendung der Moralphilosophie auf die Lebensführung zu, so entdecken wir die Quelle allen moralischen Fortschritts in dem Gewissen, das fortwährend versucht, unsere Handlungen mit einem Ideal des Guten in Einklang zu bringen. Das Gewissen hat nicht die Aufgabe, den bestimmten Wert einer Handlung zu schätzen, sondern ein moralisches Streben aufrecht zu erhalten. Die Zustimmung des Gewissens in dem oben erwähnten Sinne macht eine Handlung gut. Die Frage, ob man die Sittlichkeit einer Handlung an ihrem Motiv oder an ihren Folgen messen soll, ist bedeutungslos. Die Handlung kann nicht gut sein, behauptet Green, wenn das Motiv nicht gut ist, aber eine vollkommene Erkenntnis würde uns andrerseits auch zeigen, dass in der That der Charakter der Folgen genau derselbe ist wie der des Motivs.[1]

Der praktische Wert einer Theorie des moralischen Ideals ist hauptsächlich der, dass sie eine negative Vorbedingung für das sittliche Handeln giebt, indem sie uns entweder aus dem Dilemma eines Konflikts von Regeln und Satzungen heraushilft oder falschen Moraltheorien entgegenarbeitet.

Indem wir schliesslich auf die Frage von dem praktischen Werte der Theorie des Guten als menschlicher Vollkommenheit

---

[1] s. Prolegomena, S. 320.

kommen, finden wir, dass Green in erster Linie den Vorteil für sie in Anspruch nimmt, dass sie der Grund zur moralischen Initiative ist.[1] Es ist das Prinzip der Selbstentwickelung, das den Menschen zur Vervollkommnung seines eignen Ich und anderer treibt. Wenn wir uns nun nach einer Regel umsehn, durch welche diese Anstrengung in die richtigen Bahnen geleitet wird, wenn wir fragen, ob diese Theorie ausser der Anregung des Gewissens auch die Richtung andeutet, in der sich die natürliche Entwickelung zum Ziele des Menschen bewegen soll, so haben wir schon oben zugegeben, dass wir allerdings einen positiven Begriff dessen, worin die äusserste Vollkommenheit des Menschen besteht, nicht haben und nicht haben können. Jedoch können wir ohne Schwierigkeit auf einer bestimmten Stufe menschlichen Fortschritts uns eine Idee der nächst höheren Stufe zur Vollkommenheit bilden. Die Idee der menschlichen Vollkommenheit liefert uns daher einen Massstab für den Wert von Einrichtungen und Handlungen in ihrer Beziehung zur Förderung persönlicher Vortrefflichkeit. Dieselbe Idee setzt uns in den Stand, uns über die konventionelle Sittlichkeit klar zu werden, und die Punkte zu bestimmen, in denen wir über sie hinausgehen müssen. In solchen Fällen, wo die konventionelle Sittlichkeit uns nicht genügt und irreleitet, kommt uns die Theorie der menschlichen Vollkommenheit zu Hülfe und erklärt uns, dass der Abbruch an Lust, den wir durch eine uns schmerzliche Abwendung von der Gewohnheit erleiden, moralisch indifferent ist, während der Wille, der uns die aussergewöhnliche Handlung vollziehen heisst, nicht nur ein Mittel zum Guten, sondern selbst eine Verwirklichung des Guten ist. Nach der herrschenden Theorie der Sittlichkeit würde sich das Vorurteil gegen ein solches Opfer aussprechen, aber unsere Theorie fordert dasselbe. In solchen einzelnen Fällen ist dieses Kriterium leichter anzuwenden, insofern es in ihnen leichter ist zu entscheiden, ob diese oder jene Handlung zur Vervollkommnung der Menschheit beitragen wird als zu bestimmen, ob sie die Lust des Ganzen erhöhen helfen wird. In den Ausnahmefällen also, wenn man die Philosophie zur Führerin braucht, empfiehlt sich die Theorie der Tugend oder Vollkommenheit als die brauchbarste.

---

[1]) s. Prolegomena, S. 391.

III. Green und die utilitaristische Theorie

„Die vornehmste Theorie des sittlichen Handelns", sagt Green, „die im modernen Europa dem Gewissenhaften einen Standpunkt geliefert hat, von der aus er die einander widersprechenden Ansprüche an seinen Gehorsam beurteilen kann, und ihn in den Stand gesetzt hat, eine kritische und verständige Sittlichkeit anstelle einer blinden und unüberlegten zu setzen, ist zweifellos der Utilitarismus. Keine zweite Theorie ist so ausschlaggebend gewesen für den sozialen und politischen Reformator, keine andere verbindet so viel Wahrheit mit so grosser Anwendbarkeit; keine andere bietet einen so überlegenen Gesichtspunkt, von dem aus man die Vorschriften und Satzungen, die von anderer Seite aus als massgebende aufgestellt werden, einer Kritik unterziehen könnte. Wenn die Gesetze der Kirche, des Staates oder der öffentlichen Meinung einander widersprechen, oder wenn eines derselben mit der Ueberzeugung eines zarten Gewissens oder eines für die Menschheit Begeisterten in Widerspruch gerät, — Ansichten, welche ein noch latentes Gesetz der allgemeinen Meinung sind —, dann liefert uns der Utilitarismus einen Prüfstein, an dem wir die einander widersprechenden Ansprüche der verschiedenen Gesetze oder die des Gesetzes auf der einen und die der persönlichen Ueberzeugung auf der andern Seite prüfen können".[1]

Noch mehr Vorzüge gesteht Green der Nützlichkeitstheorie zu: Er giebt zu, dass diese Theorie eines idealen Gutes, das in der grössten Glückseligkeit der grössten Anzahl von Menschen als seinem Ziele besteht, nach dem die Ansprüche jeglicher Gesetze, Mächte und Regeln an unsern Gehorsam gemessen werden müssen, dass diese Theorie dazu beigetragen hat, das Verhalten und den Charakter der Menschen zu vervollkommnen. Diese Leistung ist aber nach Greens Meinung durchaus unabhängig von dem, was man sich unter Glück und Wohlergehen vorstellt. Nicht deswegen hat der Utilitarismus die Organisation des menschlichen Lebens verbessert, weil er in dem Guten die grösstmöglichste Quantität von Glück sieht, sondern dadurch, dass er das Wohlergehen der grösstmöglichen Anzahl von Menschen im Auge hat. Dadurch, dass man auf diese Idee

[1] s. Prolegomena, S. 361.

Gewicht gelegt hat, sind wesentliche Reformen im öffentlichen Leben zu Stande gekommen. Auch im privaten Leben braucht jemand, der das höchste Gut seiner Mitmenschen fördern will, nicht lange zu überlegen, ob dieses Gut im Besitze eines bestimmten Charakters liegt oder in dem Genuss der meisten Lust. Ein Charakter kann niemandem mitgeteilt werden; vielmehr wird die Entfernung von Hindernissen, die der Entwickelung des Charakters entgegenstehen, eine Forderung sein, durch deren Erfüllung man die Lust des Nächsten an seiner Existenz fördern kann.

Die allgemeine Annahme der Nützlichkeitstheorie scheint aus zwei Gründen erfolgt zu sein: erstens auf die verworrenen Idee hin, dass die Lust, die mit der Erfüllung eines Wunsches zusammenfällt, selbst das Objekt dieses Wunsches ist; zweitens in Folge der anscheinend klaren Fassung des Begriffes der Lust als des höchsten Gutes und der entsprechenden Schwierigkeit, das letztere als die Realisierung menschlicher Fähigkeiten zu erklären. Worin diese Realisirung besteht, kann man erst erkennen, wenn sie erreicht ist. Andrerseits glaubt jeder zu wissen, was Lust sei und hält sich für fähig, die grössere von der geringeren zu unterscheiden.

Die Idee der Lust als des höchsten Gutes wird nach Green[1] aus der Ueberzeugung erschlossen, dass aller Wunsch sich auf die Erlangung von Lust richtet. Daraus folgt für die Utilitaristen, dass das höchste Gut als aus einer Summe von Lustgefühlen bestehend angesehen werden müsse. Green ist jedoch der Ansicht: aus der Idee, dass aller Wunsch sich auf die Erlangung von Lust richte, zu schliessen, dass die grösste Summe aller denkbaren Lustgefühle das wünschenswerteste, ja das allein wünschenswerte Objekt sei, heisse soviel als: von einem Wunsch nach einem Gefühlszustand auf einen Wunsch nach einen unmöglich erreichbaren Gefühlszustand zu argumentieren. Es könne gar keinen Gefühlszustand geben, der durch eine Summe von Lustgefühlen hervorgebracht sei. Eine Summe von Lustgefühlen sei gar keine Lust, der Gedanke an dieselbe sei gar keine Erinnerung oder Einbildung einer Lust, auf deren Eintreten sich ein Wunsch richten könne. Sie könne nur in

[1] s. Prolegomena, S. 236 ff.

den Gedanken eines Menschen existieren, der die einzelnen Lustgefühle als Quantitäten betrachte, die man wie Zahlen addieren könne; aber eine solche Summe geniessen könne man ebenso wenig als sich ihren Genuss vorstellen. Wenn sich der Wunsch also nur auf die Lust richtet, d. h. auf den Genuss oder das Gefühl der Lust, so treiben wir uns in bedeutungslosen Wortklaubereien herum, wenn wir von dem Wunsche nach einer Summe von Lustgefühlen reden, und noch viel mehr, wenn wir die denkbar grösste Summe für das Wünschenswerteste erklären. Wir verwechseln eine Summe von Lustgefühlen, die wir in unseren Gedanken bilden, mit einer gefühlten oder genossenen Summe von Lustgefühlen, welche ein Unding ist. Wenn man eine Summe von Lustgefühlen nicht wünschen kann, so kann man sie, fährt Green fort, noch viel weniger geniessen. Ein Mensch, der eine Lust zum hundertsten Male geniesst, hat nicht mehr, wahrscheinlich sogar weniger Genuss davon, als derjenige, der sie zum ersten Male geniesst. Ein solcher kann sich nicht vorstellen, dass die tausendste Wiederholung eines angenehmen Gefühls ihn der Selbstbefriedigung näher bringt als der erste Genuss dessen. Wenn hier eingeworfen wird, dass man doch den Wunsch haben kann, eine Summe von Lustgefühlen einzeln, nach einander zu geniessen und nicht als Summe, d. h. alle auf einmal, so lautet darauf die Antwort, dass es dann nicht die Lustgefühle als Summe sind, welche den Wunsch erregen. Was diesen erregt ist der Gedanke an die Möglichkeit einer dauernden für den Menschen angenehmen oder schmerzvollen Existenz. Der Gedanke, durch wie viele Lustgefühle diese dauernde angenehme Existenz zu Stande kommt, oder der, woraus diese Summe denn bestehe, beschäftigt ihn nicht. Er stellt sich nicht zwei mögliche Summen von Genüssen vor, die eine mit, die andere ohne eine der zweiten widersprechende Lust, und wählt oder verschmäht dann nicht die eine Lust nach seinem Urteil über den jeweiligen Genusswert in den beiden Summen. Wenn er eine Lust verschmäht, so tut er es deswegen, weil er eine unnötige Lücke in einer für ihn angenehmen Existenz entstehen lassen würde, die er sich zu erhalten sucht, ohne dabei an eine Summe von Lustgefühlen zu denken, in der sie besteht.[1]

---

[1] s. Prolegomena, S. 243.

Während Green indessen behauptet, dass der Mensch sich eine dauernde angenehme Existenz wünschen sollte, verhehlt er sich die Tatsache nicht, dass die Menschen meist nach der Lust streben, die in der Erreichung gewünschter Objekte besteht. Diese Objekte sind aber nicht Lustgefühle; denn der Mensch, der sich seines Ich als eines dauernden bewusst ist, sucht auch in dauernden Objekten seine Befriedigung, so z. B. in der Familie, die wohl zuerst die Idee eines wahren Gutes geliefert hat. Dass dieses Gut ein social bedingtes ist, ergiebt sich daraus, dass der Mensch sich als ein permanentes Wesen auffasst, und dass er sich mit anderen identifiziert, in deren dauernder Existenz er sich selbst als existierend betrachtet. Dieses sociale Gut schliesst das Wohl anderer mit ein, bei dessen Förderung man jedoch nicht die Lust der anderen zu erhöhen strebt. Das wird jeder zugeben müssen, wenn man ihm die Fragen vorlegt, ob er 1) den Wert der Lust als nur von seiner Intensität abhängig betrachtet, und ob 2) das Ziel, was er für andere und ebenso für sich erstrebenswert findet, nicht ein solches ist, das ihm dauernde Befriedigung gewährt, und ob er in einer Aufeinanderfolge blosser Lustgefühle ohne eine Vervollkommnung seiner Fähigkeiten Befriedigung finden könne.

Wenn man die letztere der beiden Fragen genau erwägt, so wird man nach Greens Ansicht seinen Haupteinwurf gegen den Utilitarismus berechtigt finden, den nämlich, dass diese Lebensanschauung ein unmöglich erreichbares und sicher nicht befriedigendes Ziel zum höchsten Gute mache. Die erste der Fragen führt uns auf Greens zweiten Einwurf gegen den Utilitarismus, einen Einwurf, den er ausführt, indem er die Anschauungen John Stuart Mills einer Kritik unterwirft. Green behauptet, dass der Utilitarismus nicht berechtigt sei, einen Unterschied zwischen höherer und niederer Lust zu machen. „Niemand“, meint er, „könne zweifeln, dass es einen Qualitätsunterschied in der Lust gebe, je nach den Bedingungen unter denen sie entstehe. Es ist nun festzustellen, wie weit unter der Voraussetzung, dass die Lust das höchste Gut ist, nach dem man den Wert aller anderen Güter bestimmen muss, diese Artunterschiede in den Lustgefühlen geeignet sind, einen Unterschied des Grades festzustellen, in welchem sie gut und wünschens-

wert sind." Genau genommen können vom utilitaristischen Standpunkt aus solche Artunterschiede der Lust nur insofern ihren Wert modifizieren, als sie die Intensität der Lust beeinflussen. Mill ist jedoch anderer Ansicht. Er behauptet, dass nicht nur die Quantität sondern auch die Qualität der Lust in Betracht gezogen werden müsse. Diese Behauptung leitet er aus der zweifellosen Tatsache ab, dass diejenigen, die gleichmässig veranlagt sind und gleichmässig die sinnlichen Lustgefühle sowie diejenigen kennen, welche die Ausübung der höchsten Fähigkeiten begleiten, der letzteren durchaus den Vorzug geben. Green meint, dass wir uns dieser Ansicht natürlich anschliessen, denn wir halten diejenigen, für bessere Menschen, welche die geistige statt der sinnlichen Lust wählen und die höheren geistigen Kräfte wertvoller finden als die niederen; aber er bestreitet demjenigen, der die Lust für das höchste Gut erklärt, das Recht, diesen Unterschied zu machen. Der Utilitarist müsse Menschen und ihre Fähigkeiten nur unter dem Gesichtspunkt betrachten, wie gross die Intensität der Lust ist, die sie leisten können. Wir müssen uns also von allen auf utilitaristischem Boden unberechtigten Vorurteilen über die Vorzüglichkeit der Menschen und menschlichen Fähigkeiten, die es mit den sogenannten höchsten Zielen zu thun haben, vollständig losmachen.

In seinen beiden Einwürfen gegen den Utilitarismus hat Green diese Theorie unter der Voraussetzung bekämpft, dass ihr Fundamentalsatz der sei, dass die Lust immer und allein das Objekt des Wunsches ist. Allein bei der Betrachtung des praktischen Wertes einer Moralphilosophie erkennt er einen Unterschied an zwischen der hedonistischen Moralphilosophie und einem Utilitarismus, der von einer hedonistischen Färbung frei ist. Bei der Betrachtung dieser beiden Theorien dient ihm natürlich die Anschauung, dass die Tugend das höchste Gut sei, als Massstab. Dem Hedonismus, den er zuerst ins Auge fasst, gesteht er zu, dass er in den meisten Fällen ebenso als Richtschnur für das praktische Verhalten geeignet sei, wie die „Vollkommenheitstheorie." Eine Missachtung z. B. der Pflichten die durch das Gesetz der öffentlichen Meinung anerkannt sind — der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit oder Rücksicht auf die Familie — führt sofort zu einem Ueberwiegen

des Schmerzes. Der Hedonist ist deshalb ebenso geneigt, diese Pflichten zu erfüllen, wie einer, der ihnen aus anderen Gründen nachkommt. Aber in derartigen Fällen hat man auch gar nicht das Bedürfnis einer Theorie des Guten; vielmehr dann, wenn uns die Regeln konventioneller Sittlichkeit irreleiten, oder wenn man ihren Unvollkommenheiten abhelfen will.

Inwiefern kann uns nun bei der Lösung eines solchen Problems der Hedonismus nützlich sein?

Green sucht diese Frage genauer zu bestimmen, um die vollkommene Unzulänglichkeit des Hedonismus als einer Richtschnur für einen Menschen aufzuweisen, der sein Leben vollkommener zu gestalten bestrebt ist. In der Argumentation hierüber ist er durchaus abhängig von dem „psychologischen Hedonismus.“ [1] Das leitende Prinzip eines Menschen, der im Zweifel darüber ist, wie er handeln soll, ist der Wunsch, sich eine grösstmögliche Menge von Lust zu verschaffen, einer Lust, die im letzten Grunde höher sein wird, als die, welche ihm erwächst, wenn er dem Gesetze der konventionellen Sittlichkeit folgt. Auf der anderen Seite steht ihm aber ein unmittelbarer Verlust an Lustgefühlen bevor. Wie kann er einer diese Unlust kompensierenden höheren Lust, die anderen oder ihm selbst im letzten Grunde erwachsen wird, gewiss werden? Muss er sich nicht unter Voraussetzung eines strengen Hedonismus für unfähig halten, etwas anderes zu wählen, als was ihm die grösste Lust macht? Und wenn er und alle andern unvermeidlich das wählen, was sich als die grösste Lust darstellt, so kommen wir zu dem Schluss, dass die ganze Summe der Lustgefühle der Menschheit in jedem Augenblick die grösste ist, die unter den gegebenen Umständen möglich ist. Bei diesem Schluss müssen wir jedoch notwendiger Weise erst untersuchen, was es eigentlich heisst, eine Handlung soll getan werden. Wenn jemand für den Augenblick nicht mehr Lust erreichen konnte als er durch seine Handlung erreichte, so ist es sicher inkonsequent ihm zu sagen, dass er anders hätte handeln sollen. Wir könnten ihm höchstens auseinandersetzen, dass, wenn er anders gehandelt hätte, im ganzen mehr Lust dabei herausgekommen wäre. Aber das können wir in einem bestimmten Falle gar nicht einmal

[1] s. Sidgwick, Methods of Ethics, S. 12.

sicher behaupten, wenn wir die Schwierigkeit betrachten, die es macht, unsere gegenseitigen Freuden und Leiden abzumessen: denn diese sind von vielen Bedingungen abhängig, die wir gar nicht festzustellen im Stande sind. Wenn wir behaupten, dass eine Handlung, wenn sie allgemein vollzogen würde, die allgemeine Lust vermindern würde, so hat diese Behauptung gar nichts zu tun mit der Frage, ob sie hier und im Augenblick die Lust dessen, der sie ausführt, vermindern wird. Man könnte allerdings einwenden, dass jegliche Ungewissheit über den Charakter einer Handlung, sobald man ihre Folgen für die Gesellschaft im allgemeinen in Betracht zieht, verschwinde.[1] Allein wenn wir das versuchen, so scheint es in einem gegebenen Falle doch fast unmöglich zu sein, zu entscheiden, ob das Ganze der menschlichen Lust durch diese einzelne Handlung erhöht oder vermindert wird. Ein Hedonist, der diesen Auseinandersetzungen gefolgt ist, wird jedenfalls weniger vertrauensvoll das Urteil aussprechen, dass die Menschen anders handeln sollten, als sie handeln; er wird auch weniger Zutrauen zu einer Theorie haben, die darauf abzweckt, die Lust und das Glück der Menscheit zu erhöhen, und wird deshalb leichter geneigt sein, den Dingen ihren Lauf zu lassen. Er mag ja hoffen, dass das Glück der Menschheit wachse; er wird aber kaum zu dem Glauben kommen, dass das Resultat durch Selbstverläugnung und energisches Eingreifen von seiner Seite modifiziert werden wird. Wenn das Handeln eines Menschen sich nach der Lust und den Schmerzen, die ihm zugefallen sind, richtet, wenn seine dementsprechend sich bildenden Wünsche und Abneigungen dazu dienen, seine zukünftigen Lustgefühle und Schmerzen zu determinieren, dann ergreift das Individuum keine Initiative. Im einzelnen mögen neue Wünsche, die vielleicht zur Förderung des Glückes der Menschheit dienen, entstehen; aber nur auf die Erfahrung von neuen Lustgefühlen hin, welche dem Menschen in den Weg kommen. Solche Bedingungen sind kein Boden für einen Reformator; dieser müsste dann blindlings seinen eigenen Neigungen folgen und sich der Hoffnung hingeben, dass sie zugleich ein Mittel seien, das Glück der Menschheit zu erhöhen.

---

[1] s. Prolegomena, S. 318.

Am Ende dieser Argumentation fragt Green, ob ein solcher Schluss, wenn er mit logischer Strenge aus der hedonistischen Theorie folgt, nicht unbedingt die Initiative zu guten Werken lähmen wird. Kann man einen solchen Schluss vermeiden? Wenn die Menschen zu jeder Zeit so viele Lust erlangen, als die Umstände erlauben, so besteht die einzige Möglichkeit, die Summe derselben zu erhöhen, darin, die Empfänglichkeit für die Lust zu verändern. Eine solche Veränderung würde zu Stande kommen durch einen Wechsel in den Bedingungen der Einbildungskraft und des Wunsches, welche die grösstmögliche Summe von Lustgefühlen determinieren. Aber warum sollte jemand eine solche Veränderung versuchen? Bei einem solchen Versuche würde die Veränderung der Erreger seiner Lust und Unlust einem Hedonisten wünschenswert erscheinen, während doch wie wir gesehen haben, das was ihm am meisten schmerzt und am meisten erfreut, die einzigen Objekte seiner Abneigung und seines Wunsches sein können und das wäre ein Widerspruch.[1] Der Hedonist muss nach Green also zu dem Schlusse kommen, dass er keine Pflicht kennt, sondern nur eine Notwendigkeit, seiner Neigung zu folgen für das, was sich ihm von Zeit zu Zeit als grösste Lust, und seiner Abneigung gegen das, was sich ihm als höchste Unlust darstellt.

Während Green so den Fatalismus als die notwendige Konsequenz des Hedonismus darstellt, findet er eben so wenig Erfreuliches an dem „modernen" Utilitarismus, der sich von der rein hedonistischen Theorie freigemacht hat. Bei der Erörterung über den praktischen Wert dieses Utilitarismus wird ihm wieder der Begriff der Summe von Lustgefühlen zum Anstoss. Während er dem Hedonisten das Recht absprach, von einer solchen Summe überhaupt zu reden, weil es unmöglich sei, sich Lustgefühle als eine Summe vorzustellen, lässt er bei dem Utilitaristen diesen Terminus ausdrücklich stehen. Denn „wir können uns allerdings genau genommen eine Summe von Lustgefühlen nicht vorstellen; aber jedermann weiss doch, was damit gemeint ist. Jedermann kennt den Unterschied zwischen dem Genuss einer längeren Reihe von Freuden und einer kürzeren, zwischen einer Reihe intensiverer und weniger

[1] s. Prolegomena, S. 382.

intensiver Freuden, zwischen einer Reihe von Freuden, die wenig, und einer solchen die stark durch Unannehmlichkeiten unterbrochen ist".[1] Dies ist aber für Green etwas ganz anderes als eine grösstmögliche Summe von Lustgefühlen, ein Ausdruck der ihm jetzt noch unendlich viel bedeutungsloser vorkommt. „Die Summe von Lustgefühlen lässt aber bei der dauernden Existenz fühlender, für Lust empfänglicher Wesen ein unbestimmtes Wachsen zu. Sie ist heute grösser als gestern; und wenn es nicht zufällig einmal geschieht, dass unangenehme Erfahrungen die Zahl der angenehmen übertreffen, so wird sie morgen grösser sein als sie heute war. Aber sie wird nie vollkommen, so lange fühlende Wesen existieren. Wenn man behauptet, das höchste Gut sei eine göstmöglichste Summe von Lustgefühlen, so macht man es zu einem ewig unerreichbaren Ziel, zu einem Ziel das nicht nur unerreichbar ist, sondern dem man sich der Natur der Sache nach nicht einmal nähern kann; und ein solches Ziel kann dem Menschen nicht als Kriterium gelten, mittels dessen er die Handlungen unterscheidet, die ihn näher an sein Ziel bringen und die, welche dies nicht tun."[2] Eine solche Idee giebt uns nicht den Massstab eines „*summum bonum*", ohne den wir eine Handlung weder billigen noch verwerfen können. Diesen Massstab erhalten wir aber, wenn wir an Stelle der Summe von Lustgefühlen die Idee eines Existenz-Zustandes („*state of existence*") setzen. Gegen diese Bestimmung des höchsten Gutes kann man nicht den Einwurf erheben, dass sie nicht wahr sei, so weit als sie reicht, sondern nur den, dass sie nicht genau genug sei. Die genauere Bestimmung liegt aber in der Annahme, dass zur Erlangung allgemeiner Glückseligkeit die Handlungsweise den Vorschriften anerkannter Tugend folgen soll. Hier kann der Utilitarist aber den Einwand machen, dass also auch nach der Vollkommenheitstheorie die Handlungsweise durch allgemein anerkannte Moralgesetze geregelt werden soll, und dann fragen, warum denn diese Theorie vor der utilitaristischen den Vorzug haben soll. Green hilft sich aus dieser Schwierigkeit indem er behauptet, dass die Forderung, die menschlichen Fähigkeiten zu vervollkommnen anders als das Bestreben, das Leben so an-

[1] s. Prolegomena, S. 401.

[2] s. Prolegomena, S. 401.

genehm wie möglich zu gestalten, jenem inneren Gesetze entsprechen, das die Menschen in ihrem Ringen und Streben nach den Vollkommenheiten geleitet hat, die jetzt das Ideal zukünftiger Vollendung bestimmen. Lediglich die erste Forderung kann also das für eine Theorie des Guten wichtige Kriterium für die Schätzung von Ansprüchen liefern, die nicht durch die konventionelle Sittlichkeit sanktioniert sind.

VI. Beurteilung der von Green gegebenen Kritik des Utilitarismus

Wenn wir Greens Ansicht über die Nützlichkeitstheorie prüfen wollen, so müssen wir uns vorerst seine Auffassung von ihrer zweifachen Gestalten vergegenwärtigen. Er unterscheidet die von ihm so genannte hedonistische Auffassung des höchsten Gutes vom Utilitarismus, und polemisiert gegen sie mit ganz anderen Argumenten als gegen diesen. Wie wir gesehen haben, wird die erstere von Green mit dem sogenannten psychologischen Hedonismus identifiziert, der behauptet, dass der Wille allein und immer durch irgend eine Lust oder Unlust, und zwar unausweichlich bestimmt wird. Dass eine solche Theorie mit logischer Gewissheit zu einer fatalistischen Weltanschauung führt, ist leicht zu ersehen. Es ist indessen auffallend, dass Green es für der Mühe wert gehalten hat, lang und breit gegen eine Lehrmeinung zu polemisieren, die allerdings von Bentham aufgestellt, dann aber von John Stuart Mill und anderen neueren Schriftstellern[1] aus der utilitaristischen Schule ausdrücklich zurückgewiesen ist. Es bedarf in der Tat keiner langen Untersuchung, um einen vorurteilsfreien Denker zu überzeugen, dass, mag es in früheren Perioden der Menschheitsgeschichte gewesen sein wie es will, der Mensch von heute jedenfalls durch Ueberlegungen anderer Art beeinflusst wird, als durch das Bestreben, sich die Lust zu verschaffen und den Schmerz zu vermeiden, und dass ausserdem schon unsere Vorstellung von Lust und Unlust durch unser moralisches Urteil modifiziert sind, wie Sidgwick ganz richtig ausführt.[2] Infolgedessen können

[1] s. Sidgwick, Methods of Ethics, London, 1893, S. 55. Stuart Mill, Utilitarianism, ch 2.

[2] s. Sidgwick, Methods of Ethics. London, 1873, S. 42.

wir Greens Argumente gegen den Hedonismus in dieser Erörterung seiner Stellung zu dem Utilitarismus im strengen Sinne des Wortes wohl übergehen, obgleich es zweckmässig war, sie zu verfolgen, um eine Anschauung von der erhabenen ethischen Gesinnung unseres Schriftstellers zu erhalten.

Indem wir nun von seiner Betrachtung des Hedonismus übergehen zu seiner Auffassung vom praktischen Werte des Utilitarismus, können wir uns einer Enttäuschung über die Art der Behandlung dieser Frage nicht erwehren. Wo wir eine eingehende Analyse des Systems, eine sorgsame Prüfung der von seinen bedeutendsten Vertretern angeführten Argumente erwarten, finden wir die trockene Versicherung, dass diese Theorie unzulänglich ist, weil ihre ethischen Methoden nicht mit der historischen Entwickelung der Moralität übereinstimmen. Diese Behauptung, welche nur durch theoretische, dem Aristotelischem ethischen Räsonnement nicht unähnliche Argumente gestützt wird, wirkt etwa wie die andere, dass das Gute oder Ueble in dem Motiv einer Handlung an dem Guten und Ueblen der Folgen genau und richtig gemessen werden kann. Jedoch sind wir an dieses Urteil ex cathedra bei der Untersuchung der Einwände, die Green der Nützlichkeitstheorie macht, nicht gebunden. Green's Beurteilung der praktischen Seite des Systems gipfelt in dem Satze, dass es eine selbstsüchtige Auffassung des Lebens und seiner Pflichten begünstige. Zu diesem Schlusse kommt er auf folgende Weise. Im gewöhnlichen Verlaufe des Lebens handeln wir nicht nach einer Theorie der Sittlichkeit. Nur in besonderen Fällen, wenn die landläufige Moral unsicher wird, fühlt das Individuum das Bedürfnis einer Leitung. Eine sociale, durch das Gesetz der allgemeinen Meinung sanktionierte Gewohnheit, welche seinem Gewissen anstössig ist, tritt ihm entgegen. Handelt er gegen diese Gewohnheit, so muss er einen Abgang an Lust gewärtigen, die in ihrer mildesten Form in einer allgemeinen Missbilligung besteht. Das Problem zerlegt sich bei ihm in die Frage, wiefern der Verlust an individueller Lust aufgewogen wird durch eine spätere Zunahme der Lust für ihn selbst oder für andere. Mit anderen Worten, in wiefern kann er hoffen, durch eine Selbstaufopferung und Hingabe das, was das Volk unter Sittlichkeit versteht, zu verändern, auf eine höhere Stufe zu er-

heben, und so die Intensität des Glückes der Gesamtheit zu erhöhen? Einem Manne in dieser Lage, kann nach Greens Ansicht der Utilitarismus keine Stütze bieten. Jede Schätzung der beglückenden Folgen seiner beabsichtigten Handlung ist in Rücksicht auf die vielen Momente, welche bei der Berechnung in Betracht kommen, geradezu unmöglich. Woher weiss er, dass der Verlust an Lustgefühlen, welchen er erleidet, aufgewogen wird durch ein Wachsen der Lust für andere, die doch wohl geneigt sein werden, an alten Gewohnheiten festzuhalten, Neuerungen sich zu wiedersetzen, ja das Neue zu bekämpfen? Da wird vielleicht sein dem Wesen nach gutes Beispiel gar nicht befolgt; es wird vielleicht nur teilweise befolgt, und der Erfolg ist der, dass er das Alte vernichtet ohne etwas Neues an die Stelle zu setzen, und so ein positives Uebel schafft. Wird das Individuum nicht angesichts aller dieser Möglichkeiten verwirrt werden und zu dem Schlusse kommen, es sei schliesslich besser, nicht um eines unsicheren Gutes willen einen sicheren Verlust auf sich zu nehmen? Das natürliche Resultat wird dann nach Green in einem Erstarken selbstsüchtiger Neigungen, einer Hemmung der Initiative zu guten Werken und einem allgemeinen Ausbleiben des moralischen Fortschrittes bestehn. Indem Green der Nützlichkeitstheorie ein so hartes Urteil spricht, scheint er das Lob, dass diese Theorie dazu gedient habe, das Verhalten und den Charakter der Menschen zu vervollkommnen, dass er ihr oben gespendet hat, ganz vergessen zu haben. Allerdings hat er dieses Lob eingeschränkt, indem er die guten Resultate des Utilitarismus nur auf die in dieser Lehre enthaltene Betonung des allgemeinen Wohles zurückführte, und ausdrücklich bemerkte, dass sie unabhängig von der utilitaristischen Theorie des höchsten Gutes seien. Doch ist diese Unterscheidung wohl kaum berechtigt. Denn es ist doch sehr zu bezweifeln, ob die grossen Reformatoren aus der utilitaristischen Schule eine solche Energie in ihren Anstrengungen, die grösstmögliche Zahl zu beglücken, bekundet hätten, wenn sie nicht das grösstmögliche Glück als das Hauptgut im Leben, zu dem alle gleichmässig berechtigt sind, angesehen hätten. Dass die Reformen, die auf diese Weise zu Stande gekommen sind, sich auf das öffentliche Leben bezogen, bestärkt Green noch in seiner Kritik des Utilitarismus

als des Kanons für das private Leben. Wenn aber sein Argument überhaupt zutrifft, so gilt es eben so gut für ein grösseres Feld der Tätigkeit, wie für ein beschränktes. Wenn es Menschen giebt, denen der Utilitarismus im öffentlichen Leben zu einem wohltätigen Einfluss auf Betragen und Charakter der Menschheit als Richtschnur gedient hat, ohne dass sie schliesslich selbstsüchtigen Neigungen verfielen, dann wird man dieselbe Theorie auch getrost im Privatleben anwenden dürfen und denselben Erfolg auch dort erzielen. Allerdings könnte jemand den Einwand erheben, dass nicht alle Menschen denselben hohen ethischen Standpunkt haben wie die utilitaristischen Reformatoren, so dass eine allgemeine Anwendung dieser Theorie traurige Folgen haben würde, da es sich dann zumeist um gewöhnliche Naturen handelt. Aber die Fälle, wo überhaupt eine Theorie gebraucht wird, sind wenige, und wenn ein Mensch von niederer Gesinnung in eine zweifelhafte Lage kommt, dann wird ihn keine Theorie, weder die, welche die Vollkommenheit, noch die, welche die Nützlichkeit im Auge hat, dazu leiten, das bessere Teil zu erwählen. Vielmehr scheint die von Green gestellte Alternative des Opfers um des Opfers willen weniger geeignet, einen solchen Mann zu bestimmen, als der Gedanke an die mögliche Erhöhung des allgemeinen Glücks. Weit entfernt also, dass der Utilitarismus keinen praktischen Wert als Theorie der Sittlichkeit besitzen sollte, so dass er in zweifelhaften Fällen den Ausschlag zu geben vermöchte, hat er vielmehr in der Vergangenheit oftmals den Ausschlag gegeben, wenigstens in öffentlichen Angelegenheiten, und man kann sicher sein, dass er es mit demselben Erfolg im Privatleben tun wird, sofern in diesem eine Theorie gebraucht wird.

In der Behauptung, dass der Utilitarismus unzulänglich sei, weil er als Theorie der Sittlichkeit keinen praktischen Wert habe, liegt jedoch noch gar nicht Greens hauptsächliches Argument gegen dieses System. Wenn wir zu seinen Auseinandersetzungen über die Lust und das allgemeine Wohl übergehen, so finden wir vielmehr, dass er die Haltbarkeit jeder Theorie leugnet, die das höchste Gut aus Lustgefühlen bestehn lässt: weil das Wesen der letzteren unbestimmbar und fliessend ist, und sie einem permanenten Ich deshalb keine Befriedigung gewähren können; weil die hundertste Wiederholung einer

Lust weniger Lust macht als die erste; weil kurz gesagt, die Lustgefühle Güter sind, welche man nicht besitzen kann. Green schwächt diese Behauptung allerdings durch ein früher gemachtes Zugeständnis dahin ab, dass die Selbstbefriedigung in der Realisierung des gewünschten Objektes[1] gefunden wird; aber es bleibt dabei, dass wir hier in der Behauptung, er biete kein „Ziel" dar, Greens Hauptbedenken gegen den Utilitarismus haben. Mit dem Worte „Ziel" verbindet Green eine eigentümliche Bedeutung; er meint mit dem „Ziele" nicht etwas, das als Selbstzweck, und zwar als ein Objekt vernünftigen Strebens allmählich realisiert wird, sondern etwas, dem man sich langsam nähert und dass man schliesslich besitzt. In diesem Sinne behauptet er, dass, wenn man das grösstmögliche Glück für das „Summum Bonum" hält, der Utilitarismus ein Ziel hat, das immer zurückweicht, das man nicht nur nicht erreichen, sondern dem man sich nicht einmal nähern kann. Auch hier wird die Kraft des Einwandes wieder durch eine frühere Behauptung gebrochen, sofern der Anhänger der Vollkommenheitstheorie aus der Vervollkommnung seines Charakters in steigendem Masse zur Selbstbefriedigung unfähig wird, so dass auch er, ganz wie der Utilitarist einen ewig fliehenden Zweck verfolgt. Diesen Einwurf wiederholt Green jedoch fort und fort im Brustton der Ueberzeugung, indem er ihn auf die Unmöglichkeit des Gedankens der „Summe von Lustgefühlen" stützt. Er hat diesen Gedanken nicht nur in den Prolegomena erörtert, sondern auch schon vor deren Erscheinen in Zeitschriften und in seiner „Introduction to Humes Treatise on Human Nature". Dass Green sich in der Erörterung der Prolegomena durchgängig auf diesen Gedanken zurückzieht und ihn gegen die Utilitaristen ausspielt, ist eine auffallende Tatsache. Noch seltsamer ist dieser Umstand, da er Green bei verschiedenen Gelegenheiten in Widersprüche verwickelt. In der ersten Erörterung leugnet Green die Möglichkeit, eine Summe von Lustgefühlen vorzustellen, in der letzten hält er diese Behauptung ausdrücklich aufrecht, und inzwischen giebt er zu, dass es doch einen Wunsch nach einer Summe, d. i. einer gedanklich bestimmten Reihe von Lustgefühlen giebt. Er be-

[1] s. Prolegomena, S. 106, Sidgwick, Mind, April, 1884.

hauptet sogar, dass die Lust nicht mit dem Verstande zu erfassen sei, dass man nicht über sie raisonnieren könne, und trotzdem erörtert er quantitative Beziehungen von Lustgefühlen und Schmerz. Er behauptet, dass jemand durch den Wunsch nach einer Summe von Lustgefühlen so sehr in Anspruch genommen werden kann, dass er auf eine einzelne Lust verzichtet; und anderswo, dass eine Lust nie zurückgewiesen wird, weil sie die Summe von Lustgefühlen vermindert. Es ist nicht zu verwundern, dass Green bei so auffallenden Widersprüchen in seiner Erörterung über die Summe der Lustgefühle zu dem oben erwähnten Schlusse von dem ewig zurückweichenden Ziele des Utilitarismus kommt. Offenbar hätte er sich diesen Fehler sparen können, wenn er sich überzeugt hätte, dass der Glückszustand, der in einer Summe von Lustgefühlen besteht, ebenso gut vorstellbar ist, wie ein Zustand *(„state of existence“)*, in dem die menschlichen Fähigkeiten ihre Vollendung erreicht haben, und dass die eine Vollkommenheit so unerreichbar ist wie die andere. Wenn bei der kontinuierlichen Existenz fühlender Wesen die Summe von Lustgefühlen unbestimmt wachsen kann, so können unter derselben Voraussetzung auch die Fähigkeiten dieser fühlenden Wesen wachsen, wo nicht unendlich, so doch bis zu dem Grade, dessen Grenzen wir ebenso wenig bestimmen können, wie die der Lust, deren sie fähig sind. So hat Green offenbar durch das Bestreben, den Utilitarismus auf Anschauungen zu reducieren, mit denen seine Theorie von der menschlichen Vollkommenheit leichter verglichen werden kann, sich Angriffen gegenüber eine Blösse gegeben, die er nicht abwehren kann; obgleich er zu dem Schlusse kommt, dass ein angenehmer Zustand und nicht eine Summe von Lustgefühlen das wahre Ideal des Utilitaristen sei. Um zu zeigen, wie falsch auf diese Weise die Theorie des Utilitarismus verstanden wird, genügt es, die Behauptung Greens zu erwähnen, dass eine Lust von dem Einzelnen nie in ihrer Beziehung zu einer möglichen Summe von Lustgefühlen beurteilt wird. Wenn nachgewiesen werden kann, dass Green in diesem einzelnen Falle geirrt hat, so ist damit die Kraft seines Haupteinwandes gegen den Utilitarismus gebrochen. Der Beweis, dass die Theorie von der Summe von Lustgefühlen korrekt ist, und dass der moralische Fortschritt durch ein fortwährendes Abmessen und Zusammenstellen der

Lustgefühle zu Stande gekommen ist, so dass sie die grösstmögliche Summe bildeten, dieser Beweis lässt sich überzeugender als durch rein ethische Erörterungen, durch Analogieschlüsse aus einer verwandten Wissenschaft, der Nationalökonomie, führen. Eine solche Behandlung des Gegenstandes wird anfangs auffallend erscheinen. Das Ueberraschende wird aber verschwinden, wenn wir uns daran erinnern, dass ein Zweig der Nationalökonomie sich mit dem Güterverbrauch beschäftigt, wobei die Verteilung und Anordnung der Verbrauchsgüter bestimmt wird, welche die grösste Lust hervorbringt. Die leitenden Prinzipien dieser Verbrauchstheorie müssen eine grosse Bedeutung für ethische Erörterungen haben, wenn diese nationalökonomischen Leitsätze sich in gewisser Beziehung nicht gar mit den ethischen vermischen.

Das erste Gesetz des Güterverbrauchs, wie es kürzlich von einem klaren und orginellen Denker[1] formuliert ist, ist das Gesetz der gegenseitigen Ergänzung zusammensetzbarer Güter. Nach diesem Gesetze ist die Lust, die man durch eine harmonische Gruppe von Artikeln haben kann, grösser als die Summe der Werte, welche man beim Konsum der einzelnen erhält. Ein schlagendes Beispiel giebt die Zusammenstellung verschiedener Nahrungsmittel zu einer Mahlzeit, da diese ein weit grösseres Vergnügen gewährt, als das, welches man erhielte, wenn man die Nahrungsmittel getrennt genösse. Ist es nicht klar, dass die Mahlzeit des civilisierten Menschen aus dem rohen Mahle des Wilden sich durch ein empirisch-hedonistisches Verfahren entwickelt hat, indem man sich bemühte, den verschiedenen Wert verschiedener Artikel ausfindig zu machen, und dann durch verschiedene Zusammenstellungen die grösste Lust zu erlangen? In diesem einfachen Beispiel haben wir einen Beleg für die utilitaristische Methode, welche Green mit ein paar Worten abtun zu können meint.

Allein nicht durch einfache Addition der für jeden Artikel festgesetzten Werte erhalten wir die grösste Summe. Eine Gruppe zusammensetzbarer Güter muss nach genauer Bestimmung einen Inbegriff von Lustgefühlen geben, der grösser ist als

[1] s. Patten, „Theory of Dynamic Economics" und „Consumption of Wealth", Nos. 4 and 11 of the Publications of the Wharton School of the University of Pennsylvania, Philadelphia.

die blosse Summe der einzelnen Lustgefühle. Diese der Erfahrung entnommene Bestimmung giebt uns das zweite Verbrauchsgesetz, das der Wertzurechnung, vermöge dessen wir jedem Artikel als Glied eines Inbegriffs einen höheren Wert anrechnen, als er isoliert hat, und hierbei lassen wir uns durch den Zuwachs bestimmen, den der einzelne Artikel dem Ganzen der Lustgefühle einer Gruppe gewährt.

Mit dem Titel eines Mechanismus des „standard of life" wird das dritte Verbrauchsgesetz bezeichnet. Danach ruht der ökonomische Fortschritt auf der Aufstellung einer Gütertabelle, und auf dem Gesetz, das bestimmt, welche Artikel oder Güterzusammenstellungen in die Tabelle aufgenommen werden sollen. Wenn bei einem Artikel das Verhältnis seines Wertes zu der Anstrengung, die es kostet, den Wert zu geniessen, sich nicht so günstig stellt, wie bei andern Artikeln, so wird er nicht in der Tabelle bleiben. Wenn es nur wenige Güter giebt, welche Kombinationen eingehen können, und wenn die Mühe, zum Genuss zu gelangen gross ist, so wird die Möglichkeit des Geniessens für die betreffenden Menschen gering, der „standard of life" niedrig sein. Wenn neue Güterzusammenstellungen gefunden werden, und dadurch das Plus des Wertes erhöht wird, so werden diese Gruppen nach und nach ein Bestandteil der Genusstabelle werden; der „standard of life" wird daher steigen.

Auf diesen Gesetzen beruht das Wachsen der Lust durch Summierung der einzelnen Güter, das bestimmt wird, indem man das einzelne mit einer imaginären Gruppe vergleicht und die Lust, welche diese mit und ohne das Einzelne gewährt, feststellt, eine Zunahme der Lustgefühle, von der Green nichts wissen will. Wir können nun wohl annehmen, dass dieselben Bedingungen, welche die materielle Genussfähigkeit erhöhen, auch die Moralität erhöhen werden. Denn beide sind in denselben Prinzipien gegründet, und eine scharfe Unterscheidungslinie kann man zwischen beiden kaum ziehen. Das lässt sich deutlich aus dem Wohlbefinden der Familie schliessen, welche Green als einen Typus eines idealen Objektes hinstellt, das die Menschen intuitiv als ein höheres Gut ansehen, und das nach seiner Ansicht unabhängig ist von dem Wunsche des Individuums nach einer grösseren Summe von Lustgefühlen. Wenn es ein

Wort giebt, welches in möglichst konkreter anschaulicher Weise alle Beziehungen der Familie darstellt, so ist es das Wort „Home." Patten[1] weist in seiner Anwendung ökonomischer Gesetze auf ethische Fragen nach, dass dieses Wort in einigen Sprachen ganz fehlt. Diese Tatsache beweist, dass die ökonomischen und moralischen Freuden, die mit dem Worte „Home" verknüpft sind, sich erst allmählich entwickelt haben, und zwar in der Weise, dass die einen in die anderen übergegangen sind, und dass in dieser Gruppe von zusammensetzbaren, sich ergänzenden und gegenseitig erhöhenden Gütern Glieder der Tabelle der moralischen Güter mit solchen der ökonomischen vereinigt sind. Hieraus hat Patten mit grosser Sicherheit folgenden Schluss gezogen: die Bedingungen einer hohen Moralität liegen ebenso wie diejenigen einer grossen Möglichkeit ökonomischen Genusses in der Grösse der zusammenstellbaren Gruppen und in der Gleichheit der Lustgefühle, welche die einzelnen Artikel gewähren. Möglichst günstige Bedingungen werden durch den Willen erreicht, der sich durch den Grundsatz leiten lässt, unharmonische Elemente zu entfernen und den Wert der verschiedenen Lustgefühle richtig anzusetzen. Der Instinkt, unharmonische Elemente auszuscheiden ist uns unter dem Namen Gewissen bekannt. Die moralischen Ideale werden ebenso gebildet wie die zusammensetzbaren Gruppen materieller ökonomischer Genüsse; nämlich dadurch, dass man ideale Bedingungen schafft, unter denen verschiedene Lustgefühle zusammengebracht werden, und dann diejenigen entfernt, die nicht mit dem Ganzen harmonisieren. Von demjenigen der die die Gewohnheit erlangt hat, unharmonische Elemente zu entfernen, sagen wir, er habe einen guten Charakter. Der Wert der verschiedenen Tugenden erhält man, indem man ihnen ihren jeweiligen Nutzen zurechnet. Wenn der letztere festgestellt ist, so sind unsere moralischen Ideale klar. Wir bilden dann eine Gruppe, welche die ganze Summe der Einzelwerte in sich vereinigt. Wenn dieselbe gebildet ist, so überwiegt die Verbindung aller einzelnen bis dahin durch ihre Isolierung schwachen Freuden die stärkeren Leidenschaften und Lust-

---

[1] s. Annals of the American Academy of Political and Social Science, Sept. 1892.

gefühle. Wir haben daher in einem moralischen Lebenswandel grösseres Glück als durch eine Verletzung der Grundsätze der Nützlichkeit. Das richtige Handeln wird also natürlich sein.

Die eben gegebene Erklärung des moralischen Fortschrittes wird als eine genügende Antwort auf Greens Einwürfe gegen die Construction einer Summe von Lustgefühlen angesehen werden dürfen. Denn wir finden nicht nur, dass der Einzelne sehr gut eine Summe von Lustgefühlen vorstellen kann, sondern auch, dass er allein durch den Wunsch, sie zu erreichen, sei es bewusst oder unbewusst, zu ökonomischem, und im letzten Grunde auch zu ethischem Fortschritt geführt wird. Der Wert dieser Theorie wird noch mehr in die Augen springen, wenn gezeigt werden kann, dass auch die Erklärung für eine qualitative Unterscheidung der Lustgefühle, welche Green anstössig war, in der Theorie enthalten ist, obgleich sie Patten verborgen geblieben ist. Wie wir gesehen haben, spricht Green dem Utilitaristen die Berechtigung ab, zwischen den einzelnen Arten von Lustgefühlen zu unterscheiden, kritisiert John Stuart Mill weil er diese Unterscheidung doch macht, und behauptet, indem jener sie mache, werde er seiner utilitaristischen Anschauung untreu.

Wir wollen versuchen, vermittelst der ökonomischen Theorie des moralischen Fortschrittes und des Gesetzes der zusammenstellbaren, sich ergänzenden Güter Mills Ansicht zu rechtfertigen. Wenn Green von höheren und niederen Lustgefühlen spricht, so meint er damit diejenigen, die mit höheren und niederen Tätigkeiten unserer Seele verbunden sind. So ist das Vergnügen des Essens sicher niedriger als die Lust, die man bei geistiger Tätigkeit empfindet. Der letzteren schreibt Green einen höheren Wert zu, wegen ihrer Verbindung mit der Entwickelung der höheren menschlichen Fähigkeiten. Dieser Wert ist gänzlich unabhängig von der Quantität, d. h. von der Intensität und Dauer der betreffenden Lust, und ist wie Green hervorhebt, ein Wert, den der Hedonist nicht erklären kann. Hierin stimmt eine hervorragende Autorität mit ihm überein; denn Sidgwick ist auch der Meinung,[1] dass sich unter hedonistischen Voraussetzungen alle qualitative Vergleichung von Lustgefühlen in quantitative auflösen muss. Jede Lust besitzt

---

[1] s. SIDGWICK, Methods of Ethics, S. 94.

selbsverständlich das Merkmal, dass sie dem Menschen angenehm ist, und kann deshalb unter dem Gesichtspunkte dieses Merkmals verglichen werden. Wenn wir also die Lust, und zwar nur in dem Wunsche nach grösstmöglicher Annehmlichkeit suchen, so müssen wir natürlich immer die Lust vorziehen, die uns die grösste Annehmlichkeit verspricht. Da bleibt uns keine Wahl, wenn wir nicht etwa noch nach etwas anderem streben. Benthams Grundsatz, dass wenn die Quantität der Lust gleich ist, „*pushpin is as good as poetry*" zu rechtfertigen wird niemand versuchen. Auf der anderen Seite ist es vielleicht gar nicht so schwer, sich mit Mills Verfahren auszusöhnen, wenn er die Unterscheidung von höheren und niederen Lustgefühlen in die utilitaristische Theorie mit hedonistischer Auffassung der Moral herübernimmt. Es wird genügen kurz zu zeigen, dass in der Lust ein Element liegt, und zwar ein qualitatives Element, abgesehen von aller quantitativen Bestimmungen seines Wertes, welches auch der reinen Forderung der Nützlichkeit gegenüber rechtfertigt, dass wir die höhere Lust der niederen vorziehen. Wenn dies bewiesen ist, so wird auch Greens zweiter Haupteinwand gegen den Utilitarismus aufgehoben und damit zugleich gezeigt, dass Sidgwick wenigstens in einem Punkte bei seiner Modifikation dieser ethischen Theorie, der er sich im Grossen und Ganzen anschliesst, zu weit gegangen ist.

Um das Wirken ökonomischer Gesetze im Wachsen und in der Zusammenstellung von Lustgefühlen noch mehr klar zu stellen, wollen wir einmal kurz die Art und Weise ins Auge fassen, wie wir von den einfachsten sinnlichen Genüssen, für die wir die Beispiele aus dem Leben des Wilden entnehmen können, zu den Komplexen von Lustgefühlen fortgeschritten sind, die das „begehrliche Bewusstsein" des Kulturmenschen erfüllen. Der Wilde hatte und hat nur die Genüsse rein animalischer Natur. Seine Wünsche und Genüsse sind auch innerhalb seines beschränkten Gesichtskreises die allereinfachsten. Seine Nahrung bildeten ursprünglich Fleisch, Fische oder Früchte, je nachdem die Natur oder die Bedingungen seines Wohnortes das eine oder das andere leichter erreichbar machten. Wenn die Bedingungen günstig waren, die erforderliche Nahrung leicht zu beschaffen und in genügen-

der Menge vorhanden war, regte sich kein Bedürfnis nach einem Wechsel, kein Bestreben in die umgebende Welt verändernd einzugreifen, das allein zur Entwickelung führt. Wo aber die Umstände die erforderlichen Nahrungsmittel nicht mehr in derselben Gestalt lieferten, oder wo sie aus irgend einem Grunde sich so veränderten, dass sie nicht mehr die gewöhnliche Speise bildeten, zwang den Wilden der Drang zum Leben, sich andere Formen von Nahrungsmitteln zu suchen: aus dem Fischer wurde vielleicht ein Jäger, aus dem Jäger ein Hirte, aus diesem ein anfangs ungeschickter und unerfahrener Landmann. Bei jedem solchen Wechsel lernte man neue Lustgefühle kennen, die zu neuen Wünschen führten und unter günstigen Umständen zu einer Zusammenstellung dieser Wünsche und Genüsse mit den alten. Der Wilde, der bis dahin nur von Fischen gelebt hatte, lernte diesem Genuss den hinzuzufügen, den eine Fleischspeise gewährt, und auf einer höheren Entwickelungsstufe die mannigfaltigen Genüsse, welche die verschiedenen Nahrungsmittel, die ein Landmann bauen kann, ermöglichen. In diesen frühen Kombinationen komplementärer Güter sehen wir das Wirken des Gesetzes über den Güterverbrauch in der Berechnung der Werte. Sogar wenn die Bedingungen verhältnismässig günstig waren alle Formen von Speisen zu erhalten, wurde doch der Uebergang von den einfachen zu den komplizierten nur dann gemacht, sobald ein höherer Grad von Nutzen in Aussicht stand. Wenn wir z. B. den Genuss, den eine Fischmahlzeit gewährt, der durch ein Ueberwiegen der Lustgefühle über die Anstrengung seiner Beschaffung zu Stande kommt, für einen gegebenen Fall gleich 20 Einheiten setzen; wenn in demselben Falle der Genuss einer Fleischmahlzeit derselbe ist, so wird der erstere zweifellos vorgezogen. Auch wenn das Verhältnis = 20:15 wäre, würde keine Aenderung eintreten. Wenn der Wilde dahingegen die Beobachtung machte, dass die beiden Genüsse zusammen eine Lust von 40 und nicht von 35 Einheiten geben, so gab er sich fortan Mühe, sich diese Gruppe von Lustgefühlen zu verschaffen, statt jedes einzelne allein zu geniessen. Wenn die Vorstellung von der Möglichkeit, solche Genüsse rein animaler Art zusammen zu stellen und dadurch den Genuss zu erhöhen, einmal festgewurzelt war, so wurden natürlich bald immer grössere Gruppen hergestellt. Aber bald musste die Erfahrung zeigen,

dass die Aufgabe, sich auf diese Weise eine grösstmögliche Summe von Lustgefühlen zu sichern, nicht leicht zu lösen war. Man entdeckte, dass verschiedene Speisen a, b, c und d, wenn man sie zusammensetzte, in ihrem Lustwerte wuchsen, dass aber wenn man eine andere Speise e, die für sich auch einen gewissen Wert besass, hinzunahm, die Gesamtsumme der Lustgefühle abnahm. In gewöhnlichen Fällen wurde diese letztere Speise dann für immer verworfen; wenn sie jedoch ein sehr hohes Vergnügen gewährte, so führte der Wunsch, dasselbe zu geniessen, zu einer neuen Prüfung der Gruppe. Nun mochten a, b, c und d bezw. 2, 4, 6, 8 Einheiten Lustgefühl gewähren; kombinierte man sie aber, so wuchs dasselbe auf 25. Ferner mochte e an und für sich 15 Einheiten gegeben haben; fügte man es aber zu der Gruppe hinzu, so sank der Wert derselben wegen der Disharmonien der Teile auf 20. Dann wurde natürlich die ursprüngliche Gruppe dieser neuen vorgezogen, ebenso wie man diese neue dem einzelnen Element e vorzog. Wenn aber nun der Zufall oder ein Experiment erkennen liess, dass a, b, c und e ohne d eine Summe von 30 Einheiten lieferten, so bildete man unter Ausschluss von d eine neue Gruppe. Es ist aber gar nicht einmal nötig, einen so extremen Fall zu konstruieren. Mit zunehmender Erfahrung wuchs auch die Geduld im Zusammenstellen, und der Mensch fand, dass ein Gegenstand, der an und für sich nur wenige Einheiten lieferte, das Ganze der früheren Gruppen bedeutend erhöhen konnte. Infolgedessen schrieb man ihm einen hohen Wert zu. Wenn dann eine Gruppe nicht wuchs, sobald man ihn zu ihr hinzufügte, so wurde jedes Element derselben sorgfältig geprüft, was oft dazu führte, eins auszuschliessen, das an und für sich vielleicht höheren Wert besass als das, dem es Platz machen musste, weil dieses bei der Zusammensetzung einen besonders grossen Wert aufwies. Wenn der Mensch auf der frühesten Stufe seiner Entwickelung sich auf diese Weise zwei mögliche Summen von Lustgefühlen vorstellte, indem er einmal das Resultat prüfte, das sich ergeben würde, wenn er die ihn nicht lockende Lust wählte, dann das Ergebnis, das zu erwarten wäre, wenn er diese Lust verschmähte, und sich endlich demgemäss entschied, so ist das eine starke Instanz gegen Green, der diese Fähigkeit dem civilisierten Menschen in der erörterten Weise

abspricht. Noch jetzt müssen wir in der verhältnismässig unwichtigen Frage der Ernährung fortwährend denselben Weg gehen. Der Ausländer, der zu seiner Ueberraschung findet, dass Nahrungsmittel die unter den Bedingungen, an die er gewöhnt ist, einen hohen Wert besitzen, in der in der deutschen Küche üblichen Kombination verhältnismässig wenig Genuss gewähren, wird genau wie oben der kulturlose Mensch zu vergleichen, zu kombinieren, dieses hinzu zu fügen, jenes auszuschliessen veranlasst.

Wenn sich die Theorie der Summe von Lustgefühlen als haltbar erweist, wo es sich um die Genüsse eines Sinnes handelt, so wird dasselbe sich bei den Freuden zeigen, die auf höheren Funktionen beruhen. Wer für sich die Frage gelöst hat, wie ein möglichst grosser Genuss durch die Zusammenstellung verschiedener Güter zu erzielen ist, bekommt nun das Problem zu lösen, inwiefern er diese Summe mit anderen möglichen Summen vereinigen kann, welche durch die Zusammenstellung von Genüssen des Geruchs-, Gehörs- und Tastsinns gebildet werden. Da muss er denn wieder im Vergleichen, Kombinieren und Ausschliessen unweigerlich nach utilitaristischem Massstab verfahren. Dasselbe muss auch geschehen, wenn sinnliche Freuden mit intellektuellen verglichen werden sollen, oder wenn die intellektuelle Lust mit dem Wohl des Ganzen in Widerspruch gerät. Um ein Beispiel zu wählen, das Green selbst gebraucht, können wir behaupten, dass ein Mann der überlegt, wie viel Zeit er seiner Vorliebe für Musik oder geistige Beschäftigung widmen soll, nach der eben entwickelten Methode verfahren wird und muss.

Da die entwickelte Theorie sich als geeignet erweist, alle Werte von der niedrigsten Lust bis zu der höchsten zu bestimmen, so drängt sich die Frage auf, warum man ihre Trennung vollzogen hat, warum die höheren und niederen Lustgefühle gleichsam durch eine unüberschreitbare Kluft getrennt sind. Wir haben in unserer Behandlung der Frage keinen plötzlichen Riss in den Lustgefühlen bemerkt, keinen Punkt finden können, wo man eine Grenzlinie hätte ziehen und sagen können, hier enden die niederen und dort beginnen die höheren Freuden. Die qualitative Unterscheidung von Genüssen, die unzweifelhaft anerkannt werden muss, verträgt sich auch ganz

gut mit einer utilitaristischen Abmessung derselben; sonst würde sie sich dieser rein hedonistischen Bestimmung entgegengestellt haben. Sie liegt ganz im Bereiche des Utilitarismus, und muss sich auf jeder Stufe der Kombination komplementärer Güter gleichmässig zeigen.

Wenn wir die historische Entwickelung der Gruppen von Genüssen betrachten, in der Absicht, womöglich zu entdecken, wo diese qualitative Unterscheidung liegt, so bietet sich uns unmittelbar ein bisher noch unerklärtes Faktum dar. Dies Faktum ist die Aenderung des Wertes der Genüsse in den Kombinationen. Woher kommt es z. B., dass drei Verbrauchsgegenstände, von denen jeder an und für sich einen bestimmten Wert hat, bei ihrer Zusammensetzung ein Ganzes geben, das grösser ist als die Summe ihrer besonderen Werte? Wenn a, b und c für sich je fünf Einheiten Lustgefühle geben, wie kommt es, dass sie, zu einer Gruppe vereinigt, 20 statt 15 Einheiten geben? Warum bringt d, das an und für sich 10 Einheiten hat, der Gruppe nur einen Zuwachs von 8; warum erhöht c, das an und für sich nur 3 Einheiten hat, die Summe der Gruppe um 12? Warum ersetzt e, welches doch nur 3 Einheiten hat, das a, welches 5 hat, und erhöht doch den Wert der Gruppe aus b, c und d auf 34 Einheiten? Der quantitative Wert aller Lustgefühle ist eine Bestimmung, in der alle einverstanden sind, die sich mit der hedonistischen Theorie wissenschaftlich beschäftigt haben. Worauf ist dann also die Berechnung des Wertes in einer solchen Theorie gegründet? Zur Erklärung dieser Frage kann der quantitative Unterschied in den Lustgefühlen nicht herangezogen werden. Man muss also diese in dem qualitativen Unterschiede suchen, der sich somit als rein utilitaristisch erweist. Wenn wir gefragt werden, in welcher Weise sich dieser qualitative Unterschied denn zeigt, so brauchen wir nur darauf hinzuweisen, dass einige Genüsse sich einander anpassen und ihren Wert in einer Gruppe nach der anderen, welche man immer bilden mag, erkennen lassen. Den höchsten Wert haben natürlich solche Genüsse, die sich in der grössten Menge von Gruppen als harmonisch erweisen. Da wir gesehen haben, dass es nicht ein quantitativer Wert ist, der die Lustgefühle in dieser Weise für die Kombination geeignet macht, muss es natürlich ein qualitativer sein.

Um zu zeigen, dass die hier entwickelte ökonomische Theorie der Moral die Unterscheidung zwischen höheren und niederen Genüssen vollkommen erklärt, müssen wir nur noch zeigen, dass es die höheren Genüsse sind, die am besten Kombinationen eingehen, und das ist leicht getan. Ohne in allen Dingen mit Herbert Spencers sehr theoretischen Ansichten über die Erziehung übereinzustimmen, können wir doch dem Grundsatze zustimmen, den er von Rousseau entlehnt hat, dass historisch betrachtet die Entwickelung der Menschheit eine „natürliche" Analogie in der Entwickelung des Kindes hat.[1] In der letzteren können wir deshalb ein Abbild der ethischen Entwickelung der Menschheit zu finden erwarten, und müssen hier auch zuerst den Beweis für die Kraft der höheren Genüsse suchen, Kombinationen einzugehen. Das Kind hat zuerst nur einige wenige, aber starke sinnliche Lustgefühle; allmählich werden diese zusammengesetzt, anfangs unter einander, dann allmählich mit den Freuden, die der erwachende Verstand gewährt. Die letzteren sind in diesem frühen Zustande sehr schwach, und damit sie die ersteren ersetzen können, ist die sorgsamste Gruppierung nötig. Schritt für Schritt werden die sinnlichen Genüsse zurückgedrängt, und erscheinen in jeder neuen Gruppe verhältnismässig schwächer. Auf der anderen Seite gewinnen die geistigen, höheren Freuden mehr und mehr Einfluss. Wir brauchen in diesem Lichte nur den Unterschied zwischen einem Kinde und einem Erwachsenen zu betrachten, oder den zwischen einem ungebildeten Arbeiter und dem gebildeten Juristen, Arzt oder Geistlichen; sofort wird uns der weit grössere Interessenkreis der letzteren auffallen, der in jedem Falle aus der Erfahrung grösserer Gruppen von Genüssen entsteht, unter denen die geistigen Genüsse vorherrschen. Die quantitative Unterscheidung der Genüsse also ist weit davon entfernt, mit den Grundsätzen des Utilitarismus nicht übereinzustimmen, wie Green behauptet. Vielmehr ruht das Wesen der hedonistischen Berechnung der Lustgefühle auf einer qualitativen Unterscheidung, die allein die Bildung jener grösseren Gruppen von Freuden ermöglicht, die wir Familie, Kirche und

[1] s. Spencer, *Education*, ch. 2.

Staat nennen, wie sie andrerseits der einfachsten Gruppe von Genüssen rein sinnlicher Art Raum giebt.[1]

Es liegt ausserhalb des Bereiches dieser Erörterung, auf Greens eigene Moraltheorie einzugehen; aber ein Schluss aus den oben entwickelten Erörterungen stimmt so auffallend zu seinem ethischen System, dass er hier erwähnt werden soll. Wenn die Gruppen höherer Freuden aus denen der niederen in der angegebenen Weise abgeleitet werden, so sollen alle bewussten Anstrengungen für die Vervollkommnung der socialen Lage auf diese Weise geleistet werden.

Das sieht Green sehr wohl, dass die Menschen nicht durch Parlamentsakte moralisch gemacht werden; aber er sieht nicht, dass sie ebenso wenig durch eine „asketische" Philosophie moralisch gemacht werden können, die eine fast vollständige, aber in der Tat unerreichbare Gleichgiltigkeit gegen die Lust predigt.

Wenn starke Leidenschaften den höheren, aber ihrem Ursprung und ihrer Individualität nach schwächeren Platz machen und weichen sollen, so führt der Weg dazu über eine Reihe von Kombinationen, deren jede für höhere Genüsse durch das rechnende Streben Platz macht, einen grösseren Nutzen zu erzielen. So können wir Greens eignes Schlusswort umschreiben, indem wir ihm eine andere Spitze geben, und behaupten, dass die Vervollkommnung unsrer selbst und anderer nicht erfolgen kann durch das Selbstaufopferungsprincip, auf dem die Vollkommenheitstheorie ruht, sondern nur durch die Theorie, die das Gute als eine grösstmögliche Summe von Genüssen ansieht.

---

[1] Aus diesen Auseinandersetzungen darf man aber nicht schliessen, dass das Nützlichkeitsgesetz die Methode ist, vermittels deren alle Menschen mit Bewusstsein, die verschiedenen Gruppen von Genüssen bilden. Die Zahl derer, welche eine führende Stellung im moralischen Fortschritt der Menscheit einnehmen, ist immer gering. Die übrigen sind zufrieden, die festgesetzten Gruppen von Lustgefühlen zu übernehmen, welche ihnen in der Form von socialen und moralischen Gesetzen dargeboten werden.

VITA.

Natus sum, George Francis James, a. d. XIV. Kal. Sept. anno h. s. LXVII. in oppido civitatis Illinoisiensis, cui nomen est Normal, patre Colleno matre Amanda e gente Casad. Fidem evangelicam profiteor. Civitatis scholas patriae decem annos frequentavi. Universitatem „Northwesternam" anno h. s. LXXXII, deinde Universitatem Michiganensem anno LXXXV aditus me studiis philosophicis dedidi et testimonia baccalaurei magistrique in artibus adeptus sum. Sex menses Lutetiae Parisiorum, tris sex menses Halis studui.

Scholis virorum illustrissimorum interfui:

Northwestern: Baird, Bonbright, Kellogg.

Michigan: Demmon, Dewey, Morris, Payne.

Lutet. Paris: Beljame, Lavisse, Ribot.

Halis: Bremer, Burdach, Conrad, Erdmann, Haym, Sievers, Wagner.

Quibus omnibus, praecipue vero viro clarissimo Erdmanno gratias ago quam maximas.